MASTER NEGATIVE NO. 93-81549-14

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

LUQUET, GEORGES HENRI

TITLE:

ARISTOTE ET L' UNIVERSITE DE PARIS...

PLACE:

PARIS

DATE:

1904

Master Negative #

93-81549-14

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

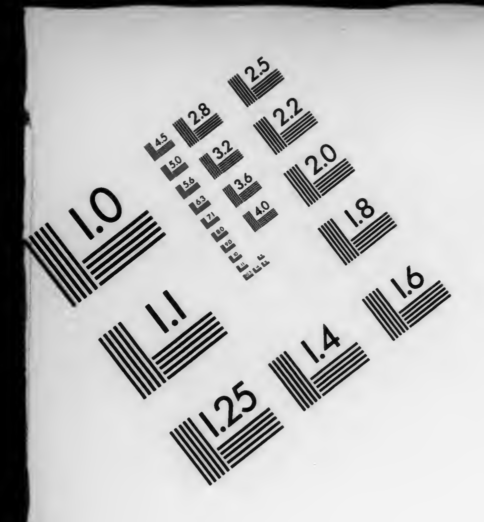
88Ar51
FL8 Luquet, Georges Henri, 1876-
Aristote et l'Université de Paris pendant le XIII[e] siècle, par G.H. Luquet ... Paris, Leroux, 1904.
v, 34 p. 24½ cm. (Half-title: Bibliothèque de l'Ecole des hautes études; sciences religieuses, v.16, no.2)

66387

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

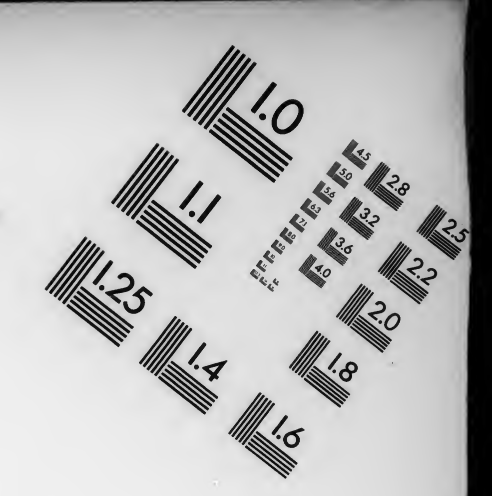
FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 10x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 7/7/93 INITIALS F.C.
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

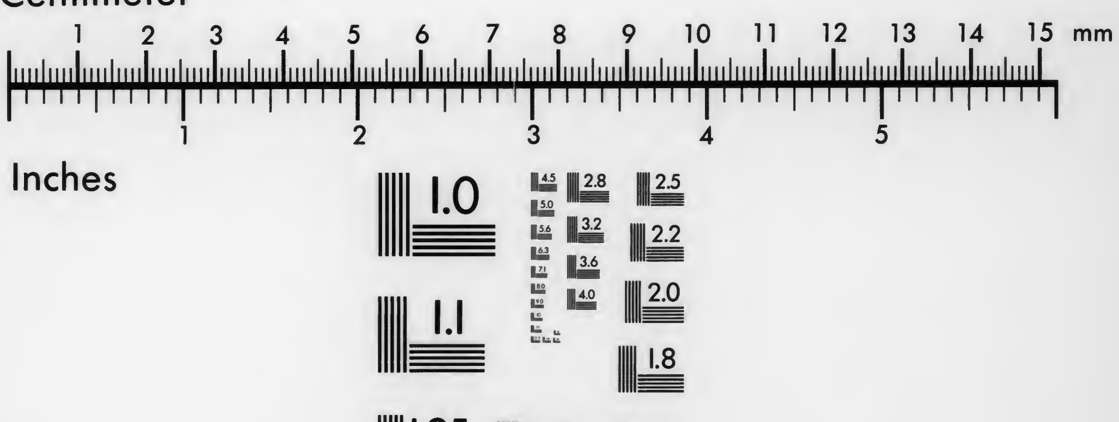


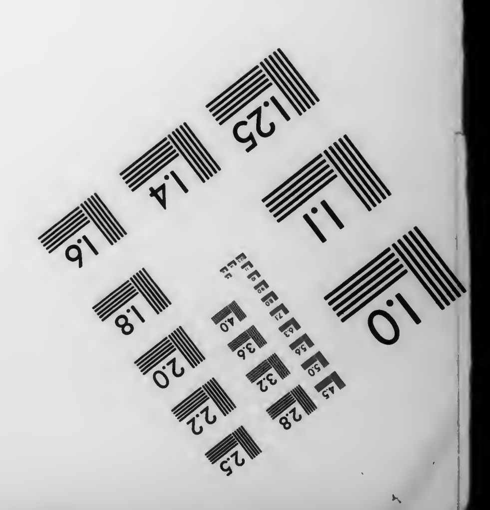


AIIM

Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202







MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.


88Ar51 FL8
Columbia University
in the City of New York
Library
THE
NATHANIEL CURRIER FUND
FOR THE
INCREASE OF THE LIBRARY
ESTABLISHED 1908

BIBLIOTHÈQUE

DE L'ÉCOLE

DES HAUTES ÉTUDES

SCIENCES RELIGIEUSES

SEIZIÈME VOLUME. — FASCICULE SECOND

ARISTOTE ET L'UNIVERSITÉ DE PARIS

PENDANT LE XIII[e] SIÈCLE

ANGERS. — IMPRIMERIE DE A. BURDIN ET Cie
Rue Garnier, 4

ARISTOTE

ET

L'UNIVERSITÉ DE PARIS

PENDANT LE XIIIe SIECLE

PAR

G.-H. LUQUET

ANCIEN ÉLÈVE DE L'ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE
ÉLÈVE DIPLÔMÉ DE L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES (SECTION DES SCIENCES RELIGIEUSES)
PROFESSEUR AGRÉGÉ DE PHILOSOPHIE

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, VIe
—
1904

A LA MÉMOIRE

DE

AUGUSTE SABATIER

PROFESSEUR DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

DOYEN DE LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

DIRECTEUR ADJOINT A L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES

429112

INTRODUCTION

Cette étude n'est, dans ma pensée, qu'un chapitre détaché d'un travail d'ensemble sur la connaissance que le moyen âge eut des ouvrages et de la doctrine d'Aristote[1]. Ce travail, déjà plus qu'ébauché et que je ne désespère pas de trouver le temps de mener à bonne fin, pourrait, je crois, apporter une utile contribution à l'histoire de l'évolution de la pensée au moyen âge — et par suite dans les temps modernes qui le continuent à tant d'égards, sans peut-être se rendre un compte assez exact de ce qu'il y a encore de médiéval dans leurs conceptions et de ce qu'il y avait déjà de moderne dans celles du moyen âge. Le but spécial et l'intérêt particulier de l'étude actuelle sont de présenter quelques détails précis sur les rapports, tantôt d'alliance, tantôt d'antagonisme, qui existèrent au cours du moyen âge entre la philosophie, dont pendant de longs siècles Aristote fut à peu près l'unique autorité, et la théologie. Aussi ne sera-t-il pas inutile de préciser une fois pour toutes le sens que nous donnerons ici aux mots philosophie et théologie, dont la signification n'a pas cessé d'évoluer et qui ne sauraient avoir, dans une étude historique sur le XIII[e] siècle, le sens d'ailleurs assez élastique qu'ils évoquent actuellement. Sans entrer ici dans les développements sur l'objet de la philosophie qui constituent une des premières leçons du cours de philosophie dans l'enseigne-

1. A ce travail se rattache également mon étude sur Hermann l'Allemand (*Revue de l'Histoire des Religions*, t. XLIV, p. 407 sqq.).

ment secondaire, il suffit de se rappeler, même sommairement, la modification profonde de ce sens depuis l'éclectisme, pourtant si voisin de nous chronologiquement, pour penser qu'il ne pourrait s'appliquer au moyen âge. Il en est de même de la théologie, et je ne puis que souscrire à la critique que m'adressaient MM. A. Réville et Eug. de Faye dans le bienveillant rapport sur cette étude qu'ils ont soumis à la 5e section de l'École des Hautes-Études, et dont je tiens à leur témoigner ici toute ma reconnaissance[2]. J'essaierai donc, dans les lignes qui suivent, de préciser une fois pour

2. «... Puisque nous avons encore à former notre vocabulaire français laïque dans un ordre d'études trop longtemps étranger à notre érudition universitaire et nationale, j'émets le vœu que l'on n'emploie pas le mot de *théologie* dans le sens d'un enseignement purement autoritaire, en tout cas subordonné au principe d'autorité, et comme représentant une doctrine compacte et formant bloc. La théologie n'est pas plus une que la philosophie. Il y a de nombreuses écoles théologiques. Il y a la théologie catholique, laquelle a aussi ses nuances distinctes; il y a la théologie protestante, juive, luthérienne, réformée, socinienne, qui diffèrent beaucoup. Même au moyen âge, et bien que la théologie thomiste ait été plus ordinairement préférée par les chefs de l'Église catholique (et de nos jours encore), sa rivale, la théologie scotiste, n'a pas été réprouvée. La théologie est, du point de vue laïque, une discipline scientifique ayant pour objet les questions relatives aux phénomènes religieux et particulièrement ceux qui se rapportent à l'histoire et aux principes du christianisme, mais sans exclusion des autres formes religieuses, étude dont les dogmatiques peuvent se servir et se servent, mais sans qu'elles se confondent avec l'ensemble de recherches qui constitue la théologie proprement dite. C'est pourquoi il existe dans les temps modernes toute une école théologique répudiant le principe lui-même de l'autorité astringente. Nous n'avons ni à la proscrire ni à l'approuver, il nous suffit de la constater. C'est pourquoi, quand on parle de théologie, il serait bon de ne pas donner à ce mot un sens plus limité que celui par exemple qui s'attache aux mots *philosophie*, *sociologie*, *ethnologie*, etc., lesquels embrassent plusieurs doctrines souvent très différentes. Je crains que, sans s'en apercevoir, M. Luquet ait employé ce mot de *théologie* dans un sens à la fois trop général et trop restreint. Il conviendrait de le déterminer chaque fois qu'on l'emploie, de dire par exemple la théologie *du moyen âge*, ou *de l'Église*, ou *thomiste*, ou *scotiste*, etc. » — J'espère avoir donné satisfaction à ce desideratum.

toutes le sens que je donnerai dans la suite de ce travail aux mots philosophie et théologie, et qui s'applique spécialement à l'époque et au milieu auxquels se rapporte cette étude.

Si les mathématiques, encore confondues avec la philosophie dans l'école pythagoricienne, en sont détachées au temps de Platon, la philosophie garde encore une compréhension très vaste, qu'elle conservera presque entière jusqu'au XVIIe siècle. La physique et la métaphysique de Descartes se trouvent exposées conjointement dans ses *Principia philosophiae*, dont la préface contient la phrase si souvent citée comparant la philosophie à un arbre dont la métaphysique est la racine et la physique le tronc. De Platon à Descartes, le mot philosophie a conservé à peu près le même sens, la philosophie le même objet, à savoir l'ensemble des connaissances purement scientifiques au sens moderne et des théories ou hypothèses relatives au monde donné, sensible et moral, et au monde surnaturel que les hommes de l'antiquité et du moyen âge, païens aussi bien que chrétiens, bien qu'avec des différences de degré, superposaient et entrelaçaient à ce monde donné. La philosophie comprenait donc l'universalité du savoir humain, aussi bien les rudiments de connaissances scientifiques possédés pendant cette période que les spéculations métaphysiques (y compris la théorie de la connaissance), comme le montrent les classifications d'Aristote et de Bacon de Vérulam, qui, si elles n'ont plus guère d'intérêt dogmatique, conservent un intérêt historique indéniable. Si donc, au point de vue de son objet, la philosophie a un sens si étendu et presque universel, elle comprend comme une de ses parties la théologie au sens étymologique du mot, à savoir la connaissance de Dieu et l'étude des questions relatives aux rapports des êtres créés avec leur créateur, notamment, au point de vue de la connaissance de l'homme,

les problèmes de la liberté et de l'immortalité de l'âme. On s'explique par ce rapport des objets de la théologie et de la philosophie, l'interférence constante qui s'est produite entre ces deux ordres d'études et de connaissances, la philosophie ne se désintéressant pas des questions proprement théologiques, et inversement, en raison de la connexion et de l'interdépendance de toutes les questions, la théologie aspirant à ne laisser en dehors de sa sphère d'influence aucune des questions capables d'intéresser les esprits éclairés. En fait, au XIII[e] siècle comme pendant tout le moyen âge, ce n'est pas par la matière que se distinguent la philosophie et la théologie.

Elles ne se distinguent pas davantage, au moins en un certain sens, par la forme, c'est-à-dire par les procédés dont usaient les hommes qui s'appliquaient à ces études. Cette méthode est presque exclusivement une méthode d'autorité : à défaut d'observations et d'expériences originales, les savants du moyen âge allaient chercher dans les ouvrages qui leur étaient parvenus de l'antiquité les matériaux de leurs travaux : c'est dans les livres qu'ils étudiaient la nature. Cependant, en droit (sinon en fait, comme nous le verrons plus loin), ce n'est pas aux mêmes sources, aux mêmes livres, que recouraient les philosophes et les théologiens, et c'est par la différence de leurs « auteurs », de leurs autorités, que l'on peut distinguer, d'ailleurs par une abstraction toujours factice, les philosophes et les théologiens au moyen âge. Pour la philosophie, ces sources sont, comme dira DESCARTES, des opinions « purement humaines », c'est-à-dire empruntées aux ouvrages des païens et qui, bien que soutenues par l'autorité de grands noms, ne sauraient avoir pour des chrétiens la valeur de propositions reposant plus ou moins immédiatement sur la révélation divine. La théologie, au contraire, ne doit user que d'autorités ecclésiastiques, l'Écriture, surtout le Nouveau Testament, et les interprètes autorisés de l'Écriture, les apologistes, les Pères et les docteurs ; et elle n'emploie la raison que sous la forme de la logique formelle, c'est-à-dire pour déduire de prémisses empruntées à ces auteurs des conséquences qu'ils n'en avaient pas tirées explicitement : à cela se borne la part d'initiative et d'originalité des théologiens, en y ajoutant, ce qui leur est commun avec les philosophes, l'habileté à interpréter les textes et au besoin à les solliciter.

Le mot théologie aura d'ailleurs dans cette étude un sens encore plus restreint. Il signifiera, non seulement ce qui dépend de la révélation[3], mais l'interprétation donnée à cette révélation par l'Église catholique, à l'exclusion des hérésies condamnées et combattues par elle. J'entendrai donc par théologie, dans les pages qui suivent, l'ensemble des propositions relatives, non seulement à la théologie au sens étymologique du mot, mais aussi à la métaphysique et aux sciences positives, qui constituaient au moyen âge le corps de doctrine imposé par l'Église catholique à tous ceux qui se réclamaient d'elle — et aussi, quand elle le pouvait, à ceux qui essayaient de se soustraire à son influence, — et qui a trouvé dans les œuvres de S. THOMAS D'AQUIN, d'après l'Encyclique *Aeterni patris* (4 août 1879), son expression définitive et immuable.

3. « Necessarium igitur fuit praeter philosophicas disciplinas, quae per rationem inuestigantur, sacram doctrinam per reuelationem haberi.... Sacra doctrina est scientia, ex principiis notis lumine superioris scientiae, quae Dei et beatorum. » (S. THOMAS, *Sum. theol.*, *p.* 1, *q.* 1, *art.* 1 et 2.) — « Je nomme proprement théologie... ce qui dépend de la révélation. » (DESCARTES, *lettre à Mersenne du 15 avril 1630* ; édit. ADAM-TANNERY, t. I, p. 144.)

ARISTOTE ET L'UNIVERSITÉ DE PARIS

PENDANT LE XIIIe SIÈCLE

A quelque date que l'Université de Paris et ses quatre facultés aient obtenu de l'autorité spirituelle et civile, du pape et du roi, les privilèges légaux de corporations, elles existent incontestablement en fait dès le début du XIIIe siècle ; et des preuves nombreuses attestent la renommée de l'Université de Paris dans tout le monde chrétien d'Occident[1].

1. « Qui interrogant interrogent Parisius, vbi difficilium quaestionum nodi resoluuntur. » (PIERRE DE BLOIS, *Lettre à son ami R.*, postérieure à 1175, dans *Chartul.* [= DENIFLE et CHATELAIN, *Chartularium Vniuersitatis Parisiensis*, Paris, t. I, 1889], p. 35.) — « Parisiensis ciuitas, in qua fons est totius scientiae, et puteus diuinarum scripturarum. » (CÉSAIRE DE HEISTERBACH, *Dial. mirac.*, V, 22; dans TISSIER, *Bibl. patrum cisterc.*, t. II, Bonofonte, 1652, p. 140.) — L'Université de Paris, dans une *Lettre adressée à tous les prélats et universités*, le 4 février 1254, porte sur elle-même ce jugement : « Excelsi dextera paradisum voluptatis olim plantauit Parisius venerandum gymnasium litterarum, vnde sapientiae fons ascendit, qui in quatuor facultates, videlicet theologiam, iurisperitiam, medicinam necnon rationalem, naturalem, moralem philosophiam quasi in quatuor paradisi flumina distributus, per quatuor mundi climata deriuatus, vniuersam terram irrigat et infundit, ex quo quam multifarios, spirituales ac temporales profectus christiana professio experitur, luce clarius patet cunctis... Curetis ne concusso ecclesiae fundamento, quod Parisiense studium esse dinoscitur, consequenter corruat ipsum edificium improuise. » (Dans *Chartul.*, p. 252 et 257.) — La comparaison de la source et des quatre ruisseaux qui en découlent est reprise et développée avec prolixité par JEAN DE MALIGNES dans sa *Réponse à* PHILIPPE DE THORIACO. (*Chartul.*, p. 605-606.) — « Studium Parisiense, quod doctrinae suae fluenta vsquequaque diffundens vniuersalis Ecclesiae terram irrigat et fecundat. » (*Lettre du pape* HONORIUS III *à l'évêque, au doyen et au chantre de Troyes*, du 11 mai 1219, dans *Chartul.*, p. 88.) — « Quasi lignum vitae

Des quatre facultés dont se composait l'Université de Paris, deux, celle de médecine et surtout celle de décret, ne pouvaient, par la nature même de leurs études, subir que très indirectement l'influence d'ARISTOTE. D'ailleurs, ces deux facultés, sur lesquelles nous sommes mal renseignés, eurent à Paris beaucoup moins d'importance que les deux autres, la faculté des arts et la faculté de théologie[5]. C'est donc uni-

in paradiso Dei et quasi lucerna fulgoris in domo Domini est in sancta Ecclesia Parisiensis studii disciplina. Haec quippe velut fecunda eruditionis parens ad irrigandum sterilem orbis faciem fluuios de fontibus sapientiae salutaris cum impetu foras mittens vbique terrarum Dei laetificat ciuitatem, et in refrigerium animarum flagrantium siti iustitiae aquas doctrinae diuidit publice in plateis. » (*Lettre d'*ALEXANDRE IV *à l'Univ. de Paris*, 14 avril 1255, dans *Chartul.*, p. 279.) — « Quasi flumen Dei repletum aquis Parisiense studium scientiarum vbertate fecundum morum norma et in vtriusque affluentia doctrinae redundans eo haberi meruit in singulorum affectione praestantius, quo ipsum velut ad illuminationem gentium diuinitus institutum religioni christianae fidei et cunctorum profectibus fuisse probatur vtilius et speratur in posterum Deo auctore futurum. Fluminis aeternum huiusmodi irriguum ciuitatem Dei laetificans multipliciter vniuersalem Ecclesiam illustrauit et ipsius doctrinae crescens vt pluuia velut imbrem super herbam et stillam super gramina sui eloquii fluenta diffudit, rudes erudiens et acuens aciem ac plenius lumen illuminans doctiorum. Hoc est igitur flumen aquae viuae tanquam cristallus splendidum de Dei et Agni sede procedens doctrina vitae viuificans animas et moribus faciens ac virtutibus resplendere. Ipsius itaque studii fructus vberes, quos velut ager plenus cui benedixit Dominus in Ecclesia vniuersali produxit, meditatione frequenti reuoluentes in animo ex eo etiam specialiori affectu ad eius prosperitatem afficimur quod olim, dum nos minor status haberet, in eius laribus obseruati de illius dulcedine grata libauimus per plures annos secus decursus sedentes ipsius. » (*Lettre adressée à l'archevêque de Reims et à l'évêque d'Autun par* CLÉMENT IV ou plutôt URBAIN IV, 1261-1268, dans *Chartul.*, p. 479.) — Cf. encore trois *lettres* de GRÉGOIRE IX d'avril 1231, dans *Chartul.*, p. 136-137, et la *Lettre* d'ALEXANDRE IV *à l'Univ. de Paris* du 11 juin 1259, dont les éloges ne sont pas absolument désintéressés, puisqu'il lui demande de se réconcilier avec les réguliers et de bannir GUILLAUME DE S. AMOUR, dans *Chartul.*, p. 392. — Cf. l'étude de CH.-V. LANGLOIS sur *Les Universités du moyen âge* dans ses *Questions d'histoire et d'enseignement*, Paris, 1902, notamment pp. 28-29.

5. C'est par la faculté des arts que l'Université de Paris est caracté-

quement dans celles-ci que nous rechercherons l'influence de l'aristotélisme sur l'enseignement au XIII[e] siècle.

Quel problème se sont proposé les esprits du moyen âge? Il semble incontestable que jusqu'à la Renaissance, l'Occident, le monde latin, eut pour caractère dominant d'être et de vouloir être une société essentiellement chrétienne. Il y avait des hérésies, certes, mais leur existence même est une preuve de la vigueur du sentiment religieux, et les hérétiques revendiquaient avec la même énergie que les orthodoxes le titre de chrétiens. Dans cette société chrétienne, le but essentiel des études devait être et fut d'arriver à une connaissance exacte et complète du corps de doctrines constituant la vérité chrétienne. Rassembler, coordonner dans une sorte d'encyclopédie théologique les textes de l'Écriture, les éclaircissements et les développements qu'y avaient apportés, dans d'innombrables écrits, les apologistes et les Pères, telle fut la tâche à laquelle se dévoua l'Occident savant[6]. Ce fut en particulier le rôle que s'attribua la faculté de théologie[7], et le fruit de ce travail prolongé se trouve consigné dans les *Sommes de théologie*.

risée, par opposition aux autres fameuses universités d'Europe, dans le texte d'HÉLINAND, moine de Froidmont, mort dans les premières années du XIII[e] siècle (2[e] *sermon in ascens. Domini*, dans MIGNE, *Patrol. lat.*, t. 212, col. 603 *c*) : « Quaerunt clerici Parisius artes liberales, Aureliani doctores, Bononiae codices, Salerni pyxides, Toleti daemones, et nusquam mores. » — Il n'y a pas lieu de s'étonner de ce que l'auteur ne parle pas ici de la faculté de théologie, puisque dans ce texte il se plaint justement de ce que les étudiants ecclésiastiques négligent pour ces recherches profanes les vérités de la foi et la pratique des vertus chrétiennes.

6. « Mediae aetatis doctores quos scholasticos vocant magnae molis opus aggressi sunt, nimirum segetes doctrinae fecundas et vberes, amplissimis Sanctorum Patrum voluminibus diffusas, diligenter congerere, congestasque vno velut loco condere, in posterorum vsum et commoditatem. » (LÉON XIII, *Encycl. Aeterni patris*, dans *Leonis XIII epist., etc.*, Augustae Taurinorum, 1892, in-12, p. 26.)

7. Cf. à ce propos les différents témoignages des papes cités note 4, et qui, comme il convient, visent spécialement dans l'Université de Paris la faculté de théologie.

Le rapport de ces *Sommes* à l'enseignement de la faculté de théologie est étroit ; les *Sommes* ne sont que la rédaction des cours professés à la faculté par les docteurs en théologie.

L'enseignement de la faculté de théologie était l'étude essentielle ; mais des étudiants qui seraient arrivés sans aucune préparation à la faculté de théologie auraient été incapables d'en suivre les cours avec profit ; par suite, la faculté des arts était une préparation indispensable au futur théologien.

La question de l'utilité des études libérales pour la théologie, comme la question des rapports de la raison et de la foi, dont elle n'est qu'un cas particulier, s'est posée pour toutes les religions dogmatiques, pour le christianisme comme pour l'islam. Chez les chrétiens, elle a été traitée plus ou moins explicitement et résolue en sens divers ou même opposés à toutes les époques, depuis les écrits des premiers apologistes jusqu'aux récentes controverses soulevées par le catholicisme réformateur.

Au XIII[e] siècle, la philosophie semble généralement considérée comme une auxiliaire dont la théologie ne doit pas mépriser le concours. Sans aller jusqu'à un révolutionnaire comme ROGER BACON — qui cependant soutient une opinion analogue sur la subordination de la philosophie à la théologie [8] — voici par exemple comment cette opinion est développée par HUMBERT DE ROMANS, 5[e] supérieur de l'ordre des frères prêcheurs († 1276) [9].

8. Cf. BACON, *Opus maius*, II, ch. 23, qu'il résume dans l'*Opus tertium*, c. 24 (édit. BREWER, [*Collection du maître des rôles*], pp. 73-74 et 82-83.)

9. HUMBERT DE ROMANS, dans la *Bibl. max. veter. patr.*, Paris, in-f°, t. 25 (1677) ; p. 488 (*De erud. praedic.*, *l.* II, *tr.* 1, *c.* 6 : *Ad scholares in logica et in liberalibus artibus et philosophicis*) et p. 632, col. 1 (*Expos. regul. S. P. Augustini, pars IX*). — Nous rapprocherons de son opinion des opinions analogues d'auteurs plus anciens, pour montrer la continuité de cette doctrine, qui se retrouve encore dans le début de l'Encyclique *Aeterni patris* de LÉON XIII.

L'étude de la philosophie nécessite certaines précautions. Les opinions philosophiques, comme toutes les opinions purement humaines, sont un mélange de vérité et d'erreur. Il ne faudra donc permettre les études philosophiques qu'à des esprits capables de discerner l'erreur de la vérité, pour rejeter l'une et s'approprier l'autre.

En outre, les études philosophiques en elles-mêmes, abstraction faite des connaissances qu'elles procurent, peuvent amener à un défaut capital qu'il faut éviter avec le plus grand soin, et qui consisterait à considérer la philosophie comme étant à elle-même sa fin, alors qu'elle n'est qu'un moyen. Il ne faut donc pas employer toute sa vie à ces études qui ne sont qu'une introduction à la théologie. Il ne faut pas davantage dans ces études s'attacher indistinctement à toutes les questions ; les unes sont de pure curiosité ; on doit les laisser de côté, pour n'étudier que celles dont la théologie peut tirer profit. Agir autrement serait imiter le voyageur qui oublie pour tous les agréments du chemin le but de son voyage. Et surtout, il faut se garder soigneusement de trop s'attacher à ces études ; il faut étudier la philosophie en théologien et non en philosophe, c'est-à-dire, selon l'étymologie, en amant de la science. Car l'amour de la science profane n'est, comme tout amour terrestre, qu'une fornication, la fornication consistant à rendre aux choses créées un culte qui n'est dû qu'au créateur.

La philosophie n'a donc de valeur que comme auxiliaire de la foi ; par suite toute opinion philosophique contraire à la foi doit être rejetée sans examen [10]. Mais, maintenue dans ses

10. « Nullus quippe Christianus debet disputare quomodo quod catholica Ecclesia corde credit et ore confitetur, non sit ; sed semper eandem fidem indubitanter tenendo, amando, et secundum illam viuendo, humiliter, quantum potest, quaerere rationem quomodo sit. Si potest intelligere, Deo gratias agat ; si non potest, non immittat cornua ad ventilendum, sed submittat caput ad venerandum... Haec dixi nequis antequam sit idoneus altissimas de fide quaestiones praesumat discutere ; aut si praesumpserit, nulla difficultas aut impossibilitas intelligendi valeat

justes limites, elle a pour les fidèles de nombreux avantages[11]. Le premier se rapporte à l'Eglise considérée en quelque sorte comme classe sociale. L'honneur que le monde accorde aux gens instruits dans les diverses connaissances, philosophie aussi bien que droit ou théologie, rejaillit sur l'Église en général, et plus particulièrement, si ce sont des religieux, sur l'ordre auquel ils appartiennent. Certains ordres sont méprisés à cause de l'ignorance de leurs membres. Les connaissances libérales, comme les richesses temporelles et à un degré plus élevé, sont des joyaux dont l'Église ne saurait négliger de se parer.

L'étude de la philosophie a encore l'avantage de réduire à sa juste valeur la philosophie elle-même. Le prix exagéré que certains accordent à la philosophie vient de ce qu'ils ne la connaissent pas ; en l'étudiant, ils s'apercevront de son peu de valeur au prix de la théologie.

L'étude de la philosophie est une excellente gymnastique intellectuelle ; en développant l'esprit, elle lui donne plus de pénétration pour comprendre le sens de l'Écriture. D'ailleurs, le texte même de l'Écriture, aussi bien que les commentaires,

illum a veritate, cui per fidem adhaesit, excutere. » (S. Anselme, *De fide Trin.*, c. 2 ; dans Migne, *Patrol. lat.*, t. 158, col. 263 *b-c* et 265 *c*.)

11. « Perspicaciter... intuentibus Dialectica sacramenta Dei non impugnat, sed cum res exigit, si rectissime teneatur, astruit et confirmat. » (Lanfranc, archev. de Cantorbéry, *Comment. in epist. ad Corinth.*, I, 1, édit. d'Acheri, Paris, 1648, in-f°, p. 43-44.) — « Vt alia taceam, quibus sacra pagina nos ad inuestigandam rationem inuitat, ubi dicit : « Nisi credideritis, non intellegetis » (Isa., vii, 9), aperte nos monet intentionem ad intellectum extendere, cum docet qualiter ad illum debeamus proficere. Denique quoniam inter fidem et speciem [c.-à-d., je crois, l'intuition que nous aurons après la mort] intellectum quem in hac vita capimus esse medium intelligo, quanto aliquis ad illum proficit, tanto eum propinquare speciei, ad quam omnes anhelamus, existimo... Quoniam sentio laborare plures in eadem quaestione [la Trinité], etiamsi fides in illis superet rationem quae illis fidei videtur repugnare, non mihi videtur superfluum repugnantiam istam dissoluere. » (S. Anselme, *De fide Trinit.*, *praef.* et *c.* 1 ; dans Migne, *Patrol. lat.*, t. 158, col. 261 *a* et 263 *a*.)

et les doctrines des Pères, seraient inintelligibles pour un lecteur dépourvu de connaissances philosophiques. Les chrétiens qui se servent des propositions des philosophes pour exposer l'Écriture font comme les Hébreux, qui, sur l'ordre du Seigneur, se sont enrichis des dépouilles des Égyptiens[12].

La philosophie est surtout utile pour la défense de la foi, que les païens et les hérétiques combattent à l'aide de raisonnements philosophiques. Et de même qu'il est impossible de

12. « Philosophi autem qui vocantur si qua forte vera et fidei nostrae accommodata dixerunt,... non solum formidanda non sunt, sed ab iis etiam tanquam iniustis possessoribus in vsum nostrum vindicanda. Sicut enim Aegyptii non solum idola habebant et onera grauia, quae populus Israel detestaretur et fugeret, sed etiam vasa atque ornamenta de auro et argento, et vestem, quae ille populus exiens de Aegypto sibi potius tanquam ad vsum meliorem clanculo vindicauit (*Exod.*, iii, 22 et xii, 35), non auctoritate propria, sed praecepto Dei, ipsis Aegyptiis nescienter commodantibus ea quibus non bene vtebantur ; sic doctrinae omnes Gentilium non solum simulata et superstitiosa figmenta grauesque sarcinas superuacanei laboris habent, quae vnusquisque nostrum duce Christo de societate Gentilium exiens debet abominari atque deuitare ; sed etiam liberales disciplinas vsui veritatis aptiores et quaedam morum praecepta vtilissima continent, deque ipso vno Deo colendo nonnulla vera inueniuntur apud eos ; quod eorum tanquam aurum et argentum, quod non ipsi instituerunt, sed de quibusdam quasi metallis diuinae prouidentiae, quae vbique infusa est, eruerunt, et quo peruerse atque iniuriose ad obsequia daemonum abutuntur, cum ab eorum misera societate sese animo separat, debet ab eis auferre christianismus ad vsum iustum praedicandi Euangelii. » (S. Augustin, *De doctr. christ.*, II, 60 (XL) ; édit. de Paris, t. III[1] (1836), col. 75-76.) — « Cum sapientiae sacrae paginae reliquae scientiae debeant famulari, eatenus sunt a fidelibus amplectandae quatenus obsequi dinoscuntur beneplacitis donantis, vt, si quid in eis fuerit virulentum vel aliter vitiosum quo derogari possit fidei puritati, eminus respuatur ; quia inuenta in numero captiuorum mulier speciosa non aliter in domum permittitur introduci nisi rasa superfluitatis caesarie ac vnguibus lacerantibus circumcisis, et vt spoliatis Aegyptiis ditentur Ebraei, iubentur vasa aurea et argentea pretiosa, non aeruginosa aenea vel lutea mutuari. » (Grégoire IX, préambule du *bref* du 23 avril 1231 par lequel il charge des clercs d'examiner les livres d'Aristote pour en retrancher tout ce qui, à côté de ce qu'ils contiennent d'utile, peut être nuisible à la foi ; dans *Chartul.*, p. 143.) — Cf. la *lettre* du même Grégoire IX *aux professeurs de l'Université de Paris*, du 7 juillet 1228 ; dans *Chartul.*, pp. 114-116.

se justifier d'une imputation calomnieuse que l'on ignore, de même il faut connaître la philosophie pour répondre à cette *inanis philosophia* dont l'Apôtre recommande de se défier[13].

La philosophie n'aide pas seulement la vérité chrétienne à se défendre contre l'erreur, elle l'aide aussi à prendre l'offensive[14]. Les opinions des hommes sont un mélange de vérité et d'erreur, et les vérités mêlées aux erreurs dans les opinions de ceux qui se trompent sont le plus puissant antidote de ces erreurs mêmes. Comme le remarque S. Augustin, le simple rapprochement des théories de l'âme de Platon et de Porphyre suffit à montrer leur erreur au sujet de la résurrection de la chair, et l'addition, si l'on peut dire, de ces deux théories, donne comme total la doctrine de la foi sur la résurrection.

Cette utilité des études libérales pour la foi n'a pas échappé à ses ennemis. Aussi, de même que les Philistins, pour empêcher les Israélites de se procurer des armes, avaient interdit dans Israël le métier de forgeron[15], Julien l'Apostat a interdit aux chrétiens les études libérales pour leur enlever ces armes spirituelles. C'est à la conduite de ces ennemis de la foi qu'il faut comparer celle des chrétiens qui traitent la philosophie en étrangère ou en ennemie. Mais, encore une fois, il faut soigneusement faire le départ entre la vérité et l'erreur.

La faculté des arts, qui correspondait — autant qu'on peut assimiler des époques aussi différentes que le moyen âge et le xxe siècle — à notre enseignement secondaire n'était donc que la préparation à la faculté de théologie. On pourrait peut-être la comparer plus précisément à nos « rhétoriques supérieures », préparatoires à l'École normale. Étudiants et maîtres

13. *Coloss.*, II, 8.
14. « Ratione igitur qua se defendere [Roscelin] nititur, eius error demonstrandus est. » (S. Anselme, *De fide christ.*, c. 3; dans Migne, *Patrol. lat.*, t. 158, col. 266 *b*.)
15. I Samuel, xiii, 9.

passaient de la faculté des arts à la faculté de théologie. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que la même méthode d'enseignement fût employée dans les deux facultés. Le caractère essentiel de cette méthode était d'être, sous réserve de quelques atténuations, une méthode d'autorité. D'une part, la méthode d'autorité est la seule qui convienne à l'enseignement théologique[16]. Dieu nous a révélé la vérité dans l'Écriture ; il suffit donc, pour posséder la science totale, de chercher dans les livres saints, en s'aidant des commentaires qu'en ont donnés les Pères et les docteurs, les réponses qu'ils contiennent anx diverses questions qui se posent à notre réflexion. Par suite des rapports logiques unissant les deux facultés des arts et de théologie, comme les arts libéraux et la religion[17]; par suite aussi de leur origine historique commune, la seule méthode convenable pour la théologie s'était naturellement étendue à la faculté des arts.

Une autre raison imposait également à la faculté des arts cette méthode d'autorité. Le moyen âge jusqu'au xvie siècle — si l'on excepte les recherches des alchimistes, suspectés de sorcellerie — a vécu presque exclusivement sur le fonds de l'antiquité. Par suite, faute de connaissances scientifiques

16. « Argumentari ex auctoritate est maxime proprium huius doctrinae [la théologie], eo quod principia huius doctrinae per reuelationem habentur. Et sic oportet quod credatur auctoritati eorum quibus reuelatio facta est. » (S. Thomas, *Sum. theol.*, *p.* I, *q.* 1, *art.* 8, *ad* 2.) — Cette méthode d'autorité est restée immuable dans la théologie catholique, et lui a été empruntée par les scolastiques du protestantisme, avec cette seule différence qu'ils remplacent l'autorité de l'Église par celle de la Bible. Cf. A. Sabatier, *Les religions d'autorité et la religion de l'esprit*, Paris, Fischbacher, 1904.
17. « Procul dubio philosophia et theologia communicant in multis, et sancti non solum loquuntur theologiçe, sed philosophice. » (R. Bacon, *Opus maius*, II, 174.) — Dans l'article *Réalisme* de la *Grande Encyclopédie*, j'ai essayé d'indiquer combien il est difficile, pour ne pas dire impossible, de séparer le point de vue philosophique et le point de vue théologique par l'exemple du problème, purement philosophique à première vue, des universaux et du principe d'individuation.

fondées sur l'expérience, force était d'aller chercher la science où elle se trouvait, c'est-à-dire dans les ouvrages des philosophes et savants anciens, arabes ou juifs qu'on connaissait, et dans les ouvrages latins plus récents qui traduisaient, commentaient ou résumaient ces ouvrages scientifiques.

Voici donc à quelle pratique amenait logiquement l'emploi de cette méthode d'autorité. On avait pour chaque science un livre qui résumait l'état actuel de cette science, et l'étude de cette science se confondait avec l'étude de ce livre[18].

L'étude du livre avec laquelle se confondait l'étude de la science se faisait par deux procédés différents, l'*exposition* et les *questions*. Nous pouvons nous faire une idée des expositions par les commentaires d'ALBERT LE GRAND et de S. THOMAS sur ARISTOTE. Le commentateur, après avoir discuté dans un prologue quelques questions générales relatives à la science qu'il expose, indique les divisions générales, subdivise chaque membre de cette première division[19], passe d'une série d'ouvrages à un seul ouvrage, d'un ouvrage à un livre, d'un livre à un chapitre, d'un chapitre à un paragraphe développant une idée unique. Il expose alors le contenu de chacun des paragraphes en reproduisant plus ou moins fidèlement les expressions de l'auteur. C'est à ce moment que varie dans les commentaires écrits (et probablement aussi dans les expositions orales faites aux étudiants) l'attitude du commentateur à l'égard de l'auteur qu'il explique. ALBERT LE GRAND, comme

18. «Omnis... facultas vtitur textu suo, et legitur textus in scholis, quia statuto textu suo solum statuuntur omnia quae pertinent ad facultatem. » (BACON, *Opus minus*, éd. BREWER, p. 329 ; texte cité inexactement et avec une référence fausse par THUROT, *L'enseign. dans l'Univ. de Paris*, p. 66, n. 1.) — Ce texte s'applique également à la faculté de théologie, avec cette différence que, ce que BACON déplore, on a substitué comme texte dans cette faculté un ouvrage de seconde main, le *Livre des sentences*, à l'Écriture, texte authentique.

19. Entre autres exemples de cette division dichotomique, cf. ALBERT LE GRAND, *Phys.*, *l.* I, *tr.* 1, *art.* 1 et 14.

les commentateurs arabes antérieurs à AVERROÈS, et comme AVERROÈS lui-même dans ses *paraphrases* (*djewâmi*) et dans ses *commentaires moyens* (*telkhis*) combine dans son exposition les textes arabes qui lui transmettaient la doctrine d'ARISTOTE sans marquer eux-mêmes déjà en quoi ils la modifiaient, et les additions ou corrections qu'il y apporte soit d'après d'autres commentateurs, soit plus rarement d'après ses réflexions personnelles. S. THOMAS, au contraire, imite la méthode qu'AVERROÈS avait empruntée aux commentateurs du Coran dans ses *grands commentaires* (*schahr* ou *tefsir*) ; au lieu de composer comme ALBERT un ouvrage portant le même titre que chacun de ceux qu'on avait sous le nom d'ARISTOTE en y fondant les traductions latines de ces ouvrages, il commente réellement le texte de chacun des ouvrages d'ARISTOTE, en commençant par établir ce texte par la comparaison des différentes traductions et même des textes originaux qu'il a pu se procurer, et en juxtaposant à ce texte, sans les y incorporer, ses développements personnels, explications ou corrections[20].

Le procédé analytique par lequel les commentateurs décomposent en une foule de membres les ouvrages qu'ils expliquent n'exclut nullement la synthèse ; car avant de passer d'un paragraphe au paragraphe suivant, d'un chapitre à un autre, d'un livre à un autre, le commentateur explique minutieusement quels liens logiques enchaînent la partie qu'il va exposer à celle qu'il vient de traiter[21].

Cette méthode devait en théorie être employée concurremment avec la méthode des questions ; mais dans la pratique, son aridité, sa monotonie la faisaient souvent négliger. Les questions au contraire excitaient un vif intérêt, par le carac-

20. Cf. A. JOURDAIN, *Recherches critiques sur les trad. lat. d'Arist.*, 2e édit. (posthume et revue par son fils), Paris, 1843, pp. 392-393, et RENAN, *Averroès*, 3e édit., 1866, pp. 59-60.

21. Cf. par exemple S. THOMAS, *Meteor.*, l. IV, *début*.

tère vivant de la discussion ; les étudiants leur trouvaient encore cet avantage qu'elles les préparaient aux *disputes*, qui constituaient à cette époque l'unique procédé d'examen pour l'obtention des grades.

De même que les commentaires d'Albert le Grand et de S. Thomas nous offrent des exemples de la méthode d'exposition, de même nous pouvons nous faire une idée des questions par les *Sommes* et surtout les ouvrages intitulés *Quaestiones disputatae* ou *Quodlibeta*, par exemple les Questions de Buridan sur la morale d'Aristote. Voici quel était pour les questions le procédé constant. Après avoir énoncé la question sous une forme permettant de la résoudre par oui ou par non, on exposait successivement tous les arguments en faveur de l'une des deux opinions, d'ordinaire celle que l'auteur devait rejeter, puis tous les arguments en faveur de l'autre. Chacun de ces arguments était exposé dans un syllogisme d'une forme rigoureusement correcte, dont les prémisses étaient, si besoin était, légitimées par d'autres syllogismes. En général, aucun de ces arguments n'était personnel à l'auteur. Tous étaient empruntés aux textes qui faisaient autorité et accompagnés de leur référence. Après avoir ainsi exposé le pour et le contre, l'auteur se déclarait pour une des deux solutions et donnait les raisons de son choix. La solution ainsi obtenue, l'auteur la confirmait par la *responsio ad argumenta,* où, reprenant un à un les arguments en faveur de la thèse qu'il avait écartée, il s'en débarrassait soit en les réfutant, soit en les interprétant.

Si la méthode d'enseignement était, comme nous l'avons vu, la même dans la faculté des arts et la faculté de théologie, la différence même de leurs objets impliquait, outre la différence évidente des textes employés, une autre différence, une différence de point de vue, si l'on peut dire, qui d'ailleurs dans la pratique fut souvent négligée. Les questions théologiques devaient naturellement être les seules traitées, la

méthode théologique la seule employée à la faculté de théologie. « Que les maîtres et les étudiants de cette faculté n'en oublient pas le nom, dit Grégoire IX dans une lettre adressée en 1231 à l'Université de Paris, qu'ils ne cherchent pas à se montrer philosophes, mais se contentent de s'instruire dans la science de Dieu, et n'étudient que les questions qui peuvent être résolues par l'Écriture et les Pères[21]. » Si la théologie entendait à bon droit être la maîtresse chez elle, elle prétendait également, en vertu de la conception courante qui faisait de la philosophie « ancillam theologiae », imposer à la liberté de la faculté des arts certaines limitations. Déjà le serment des maîtres ès-arts de 1180[22] énonçait la défense, reprise par les statuts de la faculté des arts en 1272[23], non seulement de

21. « Magistri vero et scholares theologiae, in facultate quam profitentur se studeant laudabiliter exercere, nec philosophos se ostentent, sed satagant fieri theodocti, nec loquantur in lingua populi et populi linguam hebraeam cum azotica confundentes, sed de illis tantum quaestionibus in scholis disputent quae per libros theologicos et sanctorum patrum tractatus valeant terminari. » (*Bulle de* Grégoire IX *aux maîtres et aux écoliers de Paris*, 13 avril 1231, dans *Chartul.*, p. 138.)

22. « Nullam quaestionem pure theologicam disputabitis quamdiu rexeritis in artibus, vtpote de Trinitate et Incarnatione. Item si contingat vos determinare aliquam quaestionem quae tangat fidem et philosophiam, eam pro fide determinabitis, et rationes contra fidem dissoluetis secundum quod vobis dissoluendae videbuntur. » (*Serment des maîtres ès-arts*, vers 1180, dans *Chartul.*, p. 587.)

23. « Statuimus et ordinauimus quod nullus magister vel bachellarius nostrae facultatis aliquam quaestionem pure theologicam, vtpote de Trinitate et Incarnatione sicque de consimilibus omnibus, determinare *seu etiam disputare* praesumat, tanquam sibi determinatos limites transgrediens, cum, sicut dicit Philosophus, non geometram cum geometra sit penitus inconueniens disputare. Quod si praesumpserit, nisi infra tres dies postquam a nobis monitus vel requisitus fuerit suam praesumptionem in scholis vel in disputationibus publicis vbi prius dictam quaestionem disputauerit, reuocare publice voluerit, extunc a nostra societate perpetuo sit priuatus. Statuimus insuper et ordinamus quod si quaestionem aliquam quae fidem videatur attingere simulque philosophiam, alicubi disputauerit Parisius, si illam contra fidem determinauerit, extunc ab eadem nostra societate tanquam haereticus perpetuo sit priuatus, nisi

traiter les questions purement théologiques, comme la Trinité et l'Incarnation, mais pour les questions philosophiques qui intéressent la théologie, de toujours les résoudre dans un sens conforme à l'orthodoxie, et de réfuter ou simplement de passer sous silence les solutions opposées. D'ailleurs, l'esprit d'indépendance vint souvent à la traverse de ces décisions théoriques; et des solutions purement fondées sur la raison, sans souci de l'orthodoxie, furent souvent proposées tant à la faculté de théologie qu'à la faculté des arts. Dès les dernières années du XIIe siècle, ÉTIENNE DE TOURNAI réclame l'intervention du pape pour réagir contre les nouveautés dangereuses enseignées dans ces deux facultés[24]. En 1277, ÉTIENNE TEMPIER,

suum errorem suamque haeresim infra tres dies post monitionem nostram in plena congregatione vel alibi vbi nobis videbitur expedire, reuocare curauerit humiliter et deuote. Superaddentes iterum quod si magister vel bachellarius aliquis nostrae facultatis passus aliquos difficiles vel aliquas quaestiones legat vel disputet, quae fidem videantur dissoluere, aliquatenus videatur; rationes autem seu textum, si quae contra fidem, dissoluat vel etiam falsas simpliciter et erroneas totaliter esse concedat, et aliter huiusmodi difficultates vel in textu vel in auctoritatibus disputare vel legere non praesumat, sed haec totaliter tanquam erronea praetermittat. » (*Statut de la faculté des arts*, 1er avril 1272, dans *Chartul.*, p. 499.) — De même, S. THOMAS reproche à un chrétien séduit par les doctrines averroïstes « quod de his quae ad philosophiam non pertinent, sed sunt purae fidei, disputare praesumit, sicut quod anima patiatur ab igne inferni, et dicere sententias doctorum de hoc esse reprobandas. Pati ergo ratione posset disputare de Trinitate, de Incarnatione et aliis huiusmodi, de quibus nonnisi balbutiens loqueretur. » (S. THOMAS, *De vnit. intell.*, édit. d'Anvers, 1612, t. XVII, col. 104 *h*.)

24. « Lapsa sunt apud nos in confusionis officinam sacrarum studia litterarum, dum et discipuli solis nouitatibus applaudunt, et magistri gloriae potius inuigilant quam doctrinae; nouas recentesque summulas et commentaria firmantia super theologia passim conscribunt, quibus auditores suos demulceant, detineant, decipiant, quasi nondum suffecerint sanctorum opuscula patrum, quos eodem spiritu sacram scripturam legimus exposuisse, quo eam composuisse credimus apostolos et prophetas... Disputatur publice contra sacras constitutiones de incomprehensibili Deitate; de Incarnatione Verbi verbosa caro et sanguis irreuerenter litigat. Indiuidua Trinitas et in triuiis secatur et discrepitur, vt tot iam sint errores quot doctores, tot scandala quot auditoria, tot blasphemia quot plateae... Facultates quas liberales appellant, amissa libertate pristina, in tantam seruitutem deuocantur, vt comatuli adolescentuli earum magisteria impudentes vsurpent, et in cathedra seniorum sedeant imberbes, et qui nondum norunt esse discipuli laborant vt nominentur magistri. Conscribunt et ipsi summulas suas pluribus saliuis effluentes et madidas philosophorum sale nec conditas. Omissis regulis artium abiectisque libris authenticis artificum muscas inanium verbulorum sophismatibus tanquam aranearum tendiculis includunt. Clamat philosophia vestes suas conscindi et disrumpi, et quibusdam particulariter seminanciis nuditatem suam verecunde contegens, nec consolatur ab antiquo, nec antiquam consolatur. Haec omnia, pater, correptionis apostolicae manum desiderant, vt informitas docendi, discendi, disputandi, auctoritate vestra certam redigatur ad formam, ne sermo diuinus attritione vulgari vilescat, ne in angulis dicatur : Ecce hic Christus aut ecce illic, ne sanctum canibus et margaritae porcis conculcandae tradantur. » (*Lettre d'*ETIENNE DE TOURNAI *au pape* CÉLESTIN III ou INNOCENT III, 1192-1203, dans *Chartul.*, pp. 47-48.)

évêque de Paris, se plaint que l'on soutienne à la faculté des arts de véritables hérésies sous le prétexte que, fausses selon la foi, elles sont vraies selon la raison, comme si deux vérités pouvaient être contradictoires[25]!

25. « Nonnulli Parisius studentes in artibus, propriae facultatis limites excedentes, quosdam manifestos et execrabiles errores, immo potius vanitates et insanias falsas... quasi dubitabiles in scholis tractare et disputare praesumunt, non attendentes illud GREGORII : Qui sapienter loqui nititur magnopere metuat ne eius eloquio audientium vnitas confundatur, praesertim cum errores praedictos gentilium scripturis muniant, quas, proh pudor! ad suam imperitiam asserunt sic cogentes vt eis nesciant respondere. Ne autem quod sic innuunt asserere videantur, responsiones ita palliunt quod, dum cupiunt vitare Scillam, incidunt in Caribdim. Dicunt enim ea esse vera secundum philosophiam, sed non secundum fidem catholicam, quasi sint duae contrariae veritates, et quasi contra veritatem sacrae scripturae sit veritas in dictis gentilium damnatorum, de quibus scriptum est : « Perdam sapientiam sapientium », quia vera sapientia perdit falsam sapientiam. Vtinam tales attenderent consilium sapientis discentis : « Si tibi est intellectus, responde proximo tuo; sin autem, sit manus tua super os tuum, ne capiaris in verbo indisciplinato et confundaris. » (*Condamnation d'erreurs par* ETIENNE TEMPIER, évêque de Paris, 7 mars 1277, dans *Chartul.*, p. 543.) — S. THOMAS, dont, rapprochement piquant, certaines propositions sont comprises dans cette condamnation de TEMPIER, combat de même un chrétien qui, séduit par les doctrines averroïstes, ose dire : « Per rationem concludo de necessi-

Les sept arts qu'enseignaient les écoles dont était sortie la faculté des arts n'y étaient plus enseignés en réalité au XIIIe siècle. Le *quadriuium* n'était étudié que quand il restait du temps pour le faire, et ce temps restait rarement. Le *triuium* lui-même s'était réduit à peu près à la logique ou dialectique; mais celle-ci avait peu à peu usurpé toutes les questions philosophiques et était devenue en fait synonyme de philosophie, justifiant ses empiètements par le mot des *Topiques* : « La dialectique discute ce que la philosophie connaît. » Selon le procédé déjà signalé, qui consistait pour enseigner une science à expliquer un auteur qui en avait traité, l'enseignement de la logique consistait dans l'explication d'ARISTOTE, dont des textes innombrables affirment l'autorité incontestée comme logicien, à laquelle il devait d'être appelé le *Philosophe*[26].

tate quod intellectus est vnus numero, firmiter tamen teneo oppositum per fidem ». « Ergo sentit, dit S. THOMAS, quod fides sit de aliquibus quorum contraria de necessitate concludi possunt. Cum autem de necessitate concludi non possit, nisi verum necessarium, cuius oppositum est falsum et impossibile, sequitur secundum eius dictum quod fides sit de falso et impossibili ; quod etiam Deus facere non potest, quod fidelium aures ferre non possunt. » (S. THOMAS, *De vnit. intell.*, édit. d'Anvers, 1612, t. XVII, p. 104 *g*.)

26. « [ARISTOTE] tractauit quidem omnes philosophiae partes et praecepta dedit in singulas, sed prae ceteris sic rationalem redegit in ius suum vt a possessione illius videatur omnes alios exclusisse. Ita tamen in aliis viguit vt commune nomen omnium philosophorum antonomasice, id est excellenter, sibi proprium esse meruerit. Sicut enim *Vrbs* Romam, MARONEM *poeta* exprimit, sic et *philosophi* nomen circa ARISTOTELEM vtentium placito contractum est. » (JEAN DE SALISBURY, *Policraticus*, VII, 6; dans MIGNE, *Patrol. lat.*, t. 199, col. 647-648.) — « ARISTOTELES, APULEJUS, CICERO, PORPHYRIUS, BOETIUS, AUGUSTINUS (vt EUDEMUM, ALEXANDRUM, THEOPHRASTUM, et alios expositores taceam, quorum tamen celebris gloria est) omnes artis huius [la dialectique] velut triumphatricis inter alias grandi praeconio erexere vexillum. Sed cum singuli suis meritis splendeant, omnes se ARISTOTELIS adorare vestigia gloriantur, adeo quidem vt commune omnium philosophorum nomen praeeminentia quadam sibi proprium fecit. Nam et antonomatice, id est excellenter, philosophus appellatur. » (JEAN DE SALISBURY, *Metalogicus*, II, 16; dans MIGNE, *Patrol. lat.*,

L'Église avait vécu en bonne intelligence avec ARISTOTE tant qu'il ne fournissait aux penseurs que des procédés de raisonnement. Ses syllogismes, si l'on prenait pour prémisses les données de l'Écriture, conduisaient à des conclusions orthodoxes. Pour la doctrine, si l'Église lui préférait sans doute PLATON et surtout les néoplatoniciens[27], les interpréta-

t. 199, col. 873.) — « Fuit autem apud peripateticos tantae auctoritatis scientia demonstrandi vt ARISTOTELES, qui alios fere omnes et fere in omnibus philosophos superabat, hinc commune nomen sibi quodam proprietatis iure vindicaret, quod demonstratiuam tradiderat disciplinam. Ideo enim, vt aiunt, in ipso nomen philosophi sedit. Si mihi non creditur, audiatur vel BURGUNDIO PISANUS, a quod istud accepi. » (JEAN DE SALISBURY, *Metalogicus*, IV, 7; dans MIGNE, *Patrol. lat.*, t. 199, col. 920.) — « Omnes peripatetici... dicunt quod natura hunc hominem [sc. ARISTOTE] posuit quasi regulam veritatis, in qua summam intellectus humani perfectionem demonstrauit. » (ALBERT LE GRAND, *De anima*, *l.* III, *tr.* 2, *cap.* 3; édit. JAMMY, Lyon, 1651, t. III, p. 135 *a*.) — Cette opinion péripatéticienne citée par ALBERT LE GRAND doit venir d'AVERROÈS, car nous en trouvons une mention expresse dans R. BACON (qui, pour son compte personnel, indique à maintes reprises ses citations d'ARISTOTE par les mots : « vt Philosophus dicit ») : « Hunc [ARISTOTE] natura firmauit, vt dicit AVERROES in tertio *de Anima*, vt vltimam hominis perfectionem inueniret. Hic omnium philosophorum magnorum testimonio praefertur philosophis et philosophiae ascribendum est quod ipse affirmauit; vnde nunc temporis antonomatice Philosophus nominatur in auctoritate philosophiae sicut PAULUS in doctrina sapientiae sacrae Apostoli nomine intelligitur. » (R. BACON, *Op. mai.*, II, 13; édit. BRIDGES, t. I, p. 55.) Voici le texte d'AVERROÈS auquel BACON fait allusion : « Credo enim quod iste homo fuerit regula in natura et exemplar quod natura inuenit ad demonstrandum vltimam perfectionem humanam in materiis. » (AVERROÈS, *de Anima*, III, *comm.* 14; édit. Venise, 1550, t. VI, f° 169 r°.) Cf. « Nullus posteriorum eius vsque ad praesens tempus, quod sunt fere mille et quingenti anni, potuit quicquam addere his quae ipse tractauit, neque aliquid impugnare quod sit alicuius momenti vel considerationis. Inueniri autem hoc in vnico indiuiduo est alienum ac maxime miraculum. Haec autem cum repeiuntur in aliquo viro debent potius ascribi diuino statui quam humano; et ideo antiqui vocabant eum diuinum. » (AVERROÈS, *Procem. in Arist. phys.*, édit. Venise, 1550, t. IV, f° 3 v°.)

27. « Philosophi... vera et fidei nostrae accommodata dixerunt, maxime Platonici. » (S. AUGUSTIN, *De doctr. christ.*, II, 60 (XL), édit. de Paris, t. III. (1836), col. 75.)

tions néoplatoniciennes qui tinrent pendant longtemps la place de l'ARISTOTE authentique lui semblaient encore acceptables. Mais lorsqu'on connut, — et par l'intermédiaire des Arabes, — des œuvres nouvelles d'ARISTOTE, lorsque les hommes d'étude cherchèrent chez lui non seulement la forme, mais encore la matière du savoir humain, lorsque cette renommée qui le faisait appeler le Philosophe eut fait accepter comme une nouvelle révélation tout ce qui se présentait sous son nom, l'Église ne put voir sans émotion cet Évangile selon ARISTOTE d'où l'on tirait des dogmes opposés au dogme chrétien. Plus de Dieu créateur, puisque la matière, le mouvement, le temps, et par suite le monde sont éternels; plus d'immortalité de l'âme, en vertu de la théorie de l'intellect actif universel. Les deux dogmes fondamentaux du christianisme, ceux que les *Méditations* de DESCARTES ont pour objet de démontrer et que la critique de KANT sera obligée de laisser subsister comme postulats de la raison pratique, étaient tout au plus admis dans le domaine de la foi, mais rejetés par la raison.

A l'égard de cet ennemi, l'Église suivit une politique qui lui a souvent réussi : tant qu'elle put se croire la plus forte, elle attaqua et proscrivit; quand elle dut s'avouer qu'elle était la plus faible, elle usa d'adresse, et sut, par une habile accommodation, faire illusion aux autres et peut-être à elle-même, ne pas insister sur les contradictions qui existaient entre l'aristotélisme, au moins entre l'aristotélisme averroïste, et les dogmes chrétiens, en attendant qu'ALBERT LE GRAND et S. THOMAS vinssent lever ces contradictions en substituant à l'interprétation averroïste une nouvelle interprétation d'ARISTOTE[28], dont nous n'avons pas ici à apprécier la valeur[29].

28. « Merito supradiximus eum [AVERROÈS] philosophiae peripateticae peruersorem. » (S. THOMAS, *De vnit. intell.*, Œuvres, édit. d'Anvers, 1612, in-f°, t. XVII, p. 104 *k*.)

29. Ainsi se trouve confirmée, sur un point particulier, par une étude purement objective et sans aucune idée préconçue de polémique, la vue énoncée par exemple par LE DANTEC (*le Conflit, ch.* II, *les superstitions et la géologie*) sur la politique de l'Église à l'égard des vérités établies par l'esprit laïque, qu'il s'agisse de science ou de philosophie.

C'est ce qui ressort de l'exposé des faits.

On sait qu'un concile tenu à Paris en 1210 à l'occasion des hérésies d'AMAURY DE BÈNE et de DAVID DE DINANT condamna des livres d'ARISTOTE. Plusieurs questions se posent à propos de ce concile; aucune n'a été résolue, surtout à cause de l'importance attachée à des témoignages de seconde main; mais il n'est pas impossible, sinon de les résoudre d'une manière définitive, au moins de les préciser. Ces questions sont au nombre de trois :

1° La condamnation fut-elle définitive, ou restreinte à trois ans?

2° Quels furent les ouvrages d'ARISTOTE condamnés?

3° Les textes authentiques des ouvrages ainsi condamnés n'étaient-ils pas fortement altérés, en sorte que la condamnation ne portait pas réellement sur le texte d'ARISTOTE?

1° La première question n'a d'importance qu'au point de vue du décret du concile en lui-même, car en fait, la condamnation, réitérée en 1215 par les statuts de ROBERT DE COURÇON, fut maintenue jusqu'en 1237. Selon ROBERT d'AUXERRE[30] et CÉSAIRE DE HEISTERBACH[31], la lecture des ouvrages d'ARISTOTE ne fut prohibée que pour trois ans. Cette opinion nous semble

30. « Librorum quoque ARISTOTELIS qui de naturali philosophia inscripti sunt et ante paucos annos coeperant Parisius lectitari, interdicta est lectio tribus annis, quia ex ipsis errorum [des hérétiques condamnés en 1210, et en particulier D'AMAURY DE BÈNE] semina viderentur exorta. » (*Chronique* de ROBERT, chanoine de S. Marin d'Auxerre, sur la fin de l'année 1210; dans *Monum. Germ.*, *Script.*, t. XXVI, p. 276.)

31. « Eodem tempore praeceptum est Parisiis ne quis infra triennium libros naturales legeret; libri magistri DAVID [de Dinant] et magistri gallici [sans doute AMAURY DE BÈNE] de theologia perpetuo damnati sunt et exusti. » (CÉSAIRE DE HEISTERBACH, *Dial. mirac.*, V, 22; dans TISSIER, *Bibl. patrum cisterc.*, t. II, Bonofonte, 1652, p. 142. — Texte cité inexactement dans JOURDAIN, *Les traduct. lat. d'Arist.*, 2° édit., Paris, 1843, p. 187.)

devoir être rejetée. En effet, outre que le texte du décret[32] n'apporte pas à la condamnation cette restriction, nous voyons Grégoire IX, dans un bref de 1231[33], parler de maîtres et d'étudiants encore excommuniés à cette date pour avoir contrevenu aux décisions du concile, aussi bien qu'aux statuts de Robert de Courçon. Enfin, la condamnation de 1210 étant motivée par ce fait que les ouvrages d'Aristote étaient rendus responsables des hérésies qui avaient été l'occasion du concile, on ne voit pas pourquoi ils auraient dû perdre ce caractère au bout de trois ans.

2° Quels furent les ouvrages condamnés? Tout d'abord, il y a eu plusieurs ouvrages d'Aristote condamnés, et non la seule

32. « Nec libri Aristotelis de naturali philosophia nec commenta legantur Parisius publice vel secreto, et hoc sub poena excommunicationis inhibemus. » (*Décret* du concile de 1210; *Chartul.*, p. 70.) — Cf. ce passage, malheureusement très mutilé, de Gérard de Barri : « Libri quidam, tanquam Aristotelis intitulati, Toletanis Hispaniae finibus nuper inuenti et translati, logices quodam modo doctrinam profitentes et tanquam prima fronte praeferentes, vel philosophicas longe magis de rerum scilicet naturis inquisitiones et subtiles quoque discussiones...., quam.... det, et prioribus doctrinae sanioris.... nouitatibus... et haereses... [nimiis affectibus adhaerentes indulserunt, nuper in Franciae [finibus] ne legerentur amplius in scholis sunt prohibiti. » (Giraldi Cambrensis *Speculum Ecclesiae*, *Opera*, édit. Brewer [*Collect. du maître des rôles*], t. IV, pp. 9-10.) — L'argument tiré de la chronique de Jean de S. Victor par Launoy, *De var. fort. Arist.* (Œuvres, Cologne, IV¹, 1732, p. 175) est sans valeur, car ce que cette chronique dit du concile à la date de 1209 (Bibliothèque nationale, ms. lat. 4949, f° 126), ne contient aucune allusion à Aristote, ni dans un sens ni dans l'autre.

33. « Cum salutem animarum quaerere teneamur, occasiones perditionis cupientes quantum Dominus permiserit amouere, discretioni vestrae praesentium auctoritate mandamus quatinus magistros et scholares qui in sententiam latam Parisius in prouinciali concilio seu in sententiam bonae memoriae R. [Robert de Courçon] tituli sancti Stephani in Caelio monte presbyteri cardinalis occasione librorum naturalium qui in eodem concilio fuere prohibiti inciderunt, iuxta formam Ecclesiae absoluatis et iniuncta eis super hoc poenitentia competenti super irregularitatibus huiusmodi occasione contractis prouide dispensetis. » (*Bref de* Grégoire IX *à l'abbé de S. Victor et au prieur des frères prêcheurs de Paris*, 20 avril (1231; dans *Chartul.*, p. 143.)

Physique. Tous les textes relatifs à ce sujet, et en particulier le décret du concile (note 32) parlent de *libri* condamnés; et *libri* ne peut avoir ici que le sens d'ouvrages différents, car ce pluriel, dans le sens de livres, divisions d'un ouvrage plus étendu, est toujours suivi du nombre de ces divisions qui composent l'ouvrage total (par exemple : *de Anima libri III*). Le singulier *liber* est employé avec le même sens d'ouvrage dans les statuts de la faculté des arts de 1255[34] qui appliquent ce singulier à des ouvrages comprenant plusieurs livres au sens restreint (par exemple *librum de Anima*, composé de trois livres; *librum caeli et mundi*, composé de quatre livres; *librum de generatione*, composé de deux livres). Ajoutons que la *Physique* avait un titre bien connu, *de physico auditu* ou *de physica auscultatione*, de sorte que si l'on avait eu l'intention de la désigner toute seule, on aurait employé ce terme au lieu du terme vague de *libri naturales*.

La question devient donc celle-ci. Il y a eu des ouvrages

34. « Statuimus et ordinauimus quod omnes et singuli magistri nostrae facultatis imposterum libros quos in festo beati Remigii inceperint temporibus inferius annotatis absoluere, non ante, teneantur : *Veterem logicam*, videlicet *librum Porphyrii*, *praedicamentorum*, *perihermeneias*, *Diuisionum et Topicorum* Boetii, excepto quarto, in festo Annunciationis beatae Virginis vel vltima die legibili praecedente; *Priscianum minorem* et *maiorem*, *Topica* et *Elenchos*, *Priora* et *Posteriora* dicto tempore vel aequali terminare teneantur; *Ethicas* quantum ad quatuor libros in duodecim septimanis, si cum alio legantur; si per se, non cum alio, in medietate temporis; tres paruos libros, videlicet *sex principia*, *barbarismum*, Priscianum *de accentu*, si semel legantur et solum, in sex septimanis; *Physicam* Aristotelis, *Metaphysicam* et librum *de animalibus* in festo Sancti Johanni Baptistae; librum *caeli et mundi*, librum primum *Meteorum* cum quarto in Ascensione; librum *de anima*, si cum naturalibus legatur, in festo Ascensionis, si autem cum logicalibus, in festo Annunciationis beatae Virginis; librum *de generatione* in cathedra Sancti Petri; librum *de causis* in septem septimanis; librum *de sensu et sensato* in sex septimanis; librum *de somno et vigilia* in quinque septimanis; librum *de plantis* in quinque septimanis; librum *de memoria et reminiscentia* in duabus septimanis; librum *de morte et vita* in una septimana. » (*Statuts de la faculté des arts*, 12 mars 1255; dans *Chartul.*, p. 278.)

d'ARISTOTE condamnés en même temps que sa *Physique* par le concile de 1210 ; mais ces ouvrages sont-ils simplement de petits traités de physique coïncidant plus ou moins exactement avec ce qu'on appelle les *parua naturalia*, ou faut-il y joindre la *Métaphysique*? Un texte de GUILLAUME LE BRETON[35], qui parle de traités de métaphysique condamnés en 1218, serait décisif si malheureusement il ne contenait une erreur de fait, d'ailleurs facilement explicable, qui diminue, si elle ne détruit pas totalement, la valeur de l'ensemble de son témoignage : il parle en effet d'une condamnation au feu des ouvrages d'ARISTOTE qui, si elle avait été réellement prononcée, ne pourrait pas ne pas être mentionnée dans le texte original du décret du concile. Si l'un des deux textes souvent allégués de BACON n'est pas décisif[36], pouvant ne s'appliquer qu'aux statuts de ROBERT DE COURÇON, un autre[37] attribue à la *Méta-*

35. « In diebus illis legebantur Parisius libelli quidam ab ARISTOTELE, vt dicebantur, compositi, qui docebant Metaphysicam, delati de nouo a Constantinopoli et a Graeco in Latinum translati, qui quoniam non solum praedictae haeresi [d'AMAURY] sententiis subtilibus occasionem praebebant, imo et aliis nondum inuentis praebere poterant, iussi sunt omnes comburi, et sub poena excommunicationis cautum est in eodem concilio ne quis eos de caetero scribere, legere praesumeret vel quocumque modo habere. » (GUILLAUME LE BRETON, *Gesta Phil. Aug.*, n° 155 (1210), dans *Rigord et Guill. le Breton*, édit. FR. DELABORDE [*Société de l'hist. de Fr.*], Paris, 1882, t. I, p. 233.) — Cette erreur s'explique d'ailleurs par l'extension aux ouvrages de philosophie de la condamnation au feu qui fut réellement portée contre les ouvrages de théologie hétérodoxe, comme le rapporte CÉSAIRE DE HEISTERBACH d'accord avec le texte original du décret du concile.

36. « Scimus enim quod temporibus nostris Parisius diu fuit contradictum naturali philosophiae et metaphysicae ARISTOTELIS per AVICENNAE et AVERROIS expositores, et ob densam ignorantiam fuerunt libri eorum excommunicati et vtentes eis per tempora satis longa. » (R. BACON, *Op. maius*, I, 9 ; édit. BRIDGES, t. I, p. 20.)

37. « Theologi Parisius et episcopus et omnes sapientes iam ab annis circiter quadraginta damnauerunt et excommunicauerunt libros naturalis et metaphysicae ARISTOTELIS, qui nunc ab omnibus recipiuntur pro sana et vtili doctrina. » (R. BACON, *Op. tertium*; édit. BREWER, p. 28.)

physique aussi bien qu'à la *Physique*, mal interprétées d'ailleurs, les doctrines qui ont motivé la condamnation. Ce texte semble confirmé par les statuts de ROBERT DE COURÇON[38] qui, en défendant la lecture de la *Métaphysique* aussi bien que celle de la *Physique*, rapprochent cette défense de celle d'enseigner les doctrines hérétiques qui ont fait condamner par le concile les livres d'ARISTOTE.

A ces témoignages, on peut objecter, pour soutenir que la *Métaphysique* ne fut pas condamnée en 1210, que les ouvrages d'ARISTOTE condamnés sont désignés uniquement par les mots *libri naturales* ou *libri de naturali philosophia* dans le décret authentique du concile (note 32), dans deux brefs et une bulle de GRÉGOIRE IX de 1231 rappelant ce décret[39] (cf. note 33), dans la chronique de ROBERT D'AUXERRE (note 30), dans le texte de CÉSAIRE DE HEISTERBACH (note 31) et dans

38. « Cum D. Papae speciale habuissemus mandatum vt statum Parisiensum scholarum in melius reformando impenderemus operam efficacem,... ordinauimus et statuimus... quod legant libros ARISTOTELIS de Dialectica tam de veteri quam de noua in scholis ordinarie et non ad cursum... ; non legantur libri ARISTOTELIS de Metaphysica et naturali philosophia nec summae de eisdem aut de doctrina magistri DAVID DE DINANT, aut ALMARICI haeretici, aut MAURITII hispani. » (*Statuts* de ROBERT DE COURÇON, août 1215; *Chartul.*, p. 78.)

39. « Jubemus vt magistri artium... libris illis naturalibus qui in concilio prouinciali ex certa causa prohibiti fuere, Parisius non vtantur quousque examinati fuerunt et ab omni errorum suspicione purgati. » (*Bulle de* GRÉGOIRE IX *aux maîtres et étudiants de Paris*, 13 avril 1231 ; *Chartul.*, p. 138.) — « Cum, sicut intelleximus, libri naturalium qui Parisius in concilio prouinciali fuere prohibiti quaedam vtilia et inutilia continere dicantur, ne vtile per inutile vitietur, discretioni vestrae, de qua plenam in Domino fiduciam obtinemus, per apostolica scripta sub obtestatione diuini iudicii firmiter praecipiendo mandamus quatinus, libros ipsos examinantes sicut conuenit subtiliter et prouidenter, quae ibi erronea seu scandali vel offendiculi legentibus inueneritis illatiua, penitus resecetis vt quae sunt suspecta remotis, incunctanter ac inoffense in reliquis studeatur. » (*Bref de* GRÉGOIRE IX *à* W. [GUILLAUME *d'Auxerre*?], *archidiacre de Beauvais*, SIMON D'AUTHIE [DE ALTEIS], *chanoine d'Amiens*, et ETIENNE DE PROVINS [DE PRUVINO], *chanoine de Reims*, 23 avril 1231 ; dans *Chartul.*, p. 143.)

une lettre des maîtres de l'Université de Toulouse de 1229 [40].

Quel est donc le sens de ces mots : *libri naturales* ou *de naturali philosophia*? Selon nous, ce serait une erreur de les traduire par traités de physique, et d'en exclure la *Métaphysique*.

Nous pourrions d'abord, pour soutenir cette opinion, faire remarquer que le mot *libelli*, appliqué par GUILLAUME LE BRETON (note 35) aux livres condamnés, se retrouve dans BACON [41] appliqué à la *Métaphysique ;* mais c'est là un argument bien extérieur, et l'on peut faire appel à des raisons plus démonstratives, fondées sur une détermination du sens exact des mots *libri naturales*.

La difficulté de préciser la signification de ces mots vient de ce qu'ils n'ont pas toujours le même sens dans les divers passages où ils se rencontrent ; mais aucun de ces sens n'exclut l'application de ces mots à la *Métaphysique*.

Au sens le plus large, *naturalis* signifie connaissance acquise par la raison naturelle, par opposition à la révélation, et *libri naturales* veut simplement dire ouvrages de philosophie, dans l'acception la plus large de ce mot et en tant qu'on l'oppose à théologie. Cette opposition entre les *libri naturales* et les *libri de theologia* est bien marquée dans le texte de CÉSAIRE DE HEISTERBACH (note 31), qui ne nomme même pas ARISTOTE comme étant l'auteur des premiers, et de même dans un texte de JACQUES DE VITRY [42]. L'identification qui

40. « Libros naturales, qui fuerant Parisius prohibiti, poterunt illic audire qui volunt naturae sinum medullitus perscrutari. » (*Lettre des maîtres de Toulouse aux autres universités*, vers la fin de 1229; dans *Chartul.*, p. 131.)

41. R. BACON, *Compend. studii*, VIII; édit. BREWER, p. 473.

42. « In libris quos naturales appellant, valde cauendum est ne ex nimia inquisitione in fide erremus. Fides enim christiana multa habet quae super naturam sunt vel contra naturam. Vnde de quibusdam audiuimus quod ex libris naturalium ita infecti erant et a simplicitate fidei christianae adeo auersi quod nihil credere poterant nisi quatinus naturalibus rationibus constaret. Vnde et animum applicare non poterant vt crederent quod primum et simplex principium, siue Filius Dei, caro fieri potuisset. » (JACQUES DE VITRY, *Sermones vulgares*, Bibl. nationale, ms. lat. 17509, f° 32 recto *a*.)

s'était établie entre la philosophie et la logique (cf. p. 16) explique l'emploi des trois termes *naturales*, *philosophicas*, *logicas* comme de simples synonymes dans un texte d'EUSTACHE, évêque d'Ely, où tous ensemble sont opposés à la foi [43].

Mais si, dans son sens le plus large et par opposition à la théologie, le mot *naturalis* s'applique à l'ensemble de la philosophie, dans d'autres textes il prend un sens plus restreint par son opposition à d'autres termes qui représentent, comme disent les scolastiques, une autre espèce du même genre ; il désigne alors une branche déterminée de la philosophie. On comprend alors que les statuts de la faculté des arts de 1255 (note 34) opposent les deux mêmes termes de *naturales* et *logicales* qui sont présentés comme synonymes dans le texte d'Eustache (note 43). Mais la détermination la plus précise du sens du mot *naturalis* nous est fournie par la lettre adressée à tous les prélats et Universités (note 4), qui, opposant la faculté des arts aux trois autres, distingue dans son enseignement, exprimé par le mot *philosophiam*, trois parties : *rationalem*, *naturalem*, *moralem*. *Philosophia rationalis* signifie la logique, comme le montrent de nombreux textes, notamment un passage du *Policraticus* (note 26) ; la *philosophia moralis* correspond à la morale (y compris la politique) ; la *philosophia naturalis* comprend le reste de la philosophie, c'est-à-dire l'ensemble des études relatives à la nature, au monde physique, opposé à la fois aux abstractions de la lo-

43. « Sunt quidam perniciosae subtilitatis viri, qui ponentes os in caelum, lingua eorum transeunte super terram, de ineffabili mysterio Trinitatis personarum et vnitatis indiuiduae essentiae, de sacramento altaris et quibusdam aliis quae superant omnem sensum nostrum... secundum quasdam naturales et philosophicas ac logicas rationes disserere et assertiones suas formare praesumunt, nitentes includere sub regulis naturae quae sunt super omnem naturam. » (EUSTACHE, évêque d'Ely, *Sermon pour la Toussaint*, Bibl. nationale, ms. lat. 14525, f° 255 v° *a*.)

gique formelle et au monde moral ; elle comprend donc à la fois la physique et la métaphysique, qui ne diffèrent pas d'objet, mais de point de vue, et qui ont pour étymologie commune le mot φύσις, synonyme de *natura*. Et si l'on voulait tirer argument des textes, notamment de ceux de Bacon[44] (cf. notes 36 et 37) et de Robert de Courçon (note 38) où les deux termes *naturalis philosophia* et *Metaphysica* sont réunis par la conjonction *et* pour en conclure que ce sont deux choses différentes, il n'est pas difficile de répondre que la réunion de ces deux termes par *et* peut aussi bien, dans d'autres textes et même dans ceux-là, en indiquer la synonymie, la conjonction *et* possédant ces deux emplois grammaticaux. Le résultat de cette discussion peut se résumer dans le tableau suivant, qui montre les rapports des différents termes que nous avons examinés.

- *Théologie* : (Theologia ; Fides ; Sacra sapientia.)
- *Philosophie* : (Philosophia ; Libri naturales ; Libri logici ; Libri philosophici.)
  - *Logique* : (Philosophia rationalis ; Dialectica ; Philosophia ; Scientia demonstrandi ; Disciplina demonstratiua ; Libri logicales.)
  - Philosophia naturalis { Physica. Metaphysica.
  - Philosophia moralis.

Enfin, si en droit, comme nous venons de le montrer, rien ne s'oppose à ce que la *Métaphysique* soit comprise parmi les *libri naturales*, nous la voyons en fait nommée expressément dans une collection d'ouvrages désignée par le nom de

44. « Naturalis philosophia eius [Aristotelis] et *Metaphysica* cum commentariis Averrois et aliorum libris in temporibus nostris translatae sunt, et Parisius excommunicabantur ante annum Domini 1237 propter aeternitatem mundi et temporis et propter librum *de diuinatione somniorum*, qui est tractatus *de somno et vigilia*, et propter multa alia erronee translata. » (R. Bacon, fin de la 1re partie du *Compendium studii Theologiae*, ms. de la Royal library de Londres, 7 F VII, dans E. Charles, *R. Bacon*, Paris, 1861, p. 412.)

libri naturales dans les statuts de la faculté des arts de 1255 (note 34).

En conséquence, nous croyons que la condamnation de 1210 visait, à part les ouvrages logiques étudiés depuis longtemps et jugés inoffensifs, la totalité des ouvrages d'Aristote connus à Paris à cette époque, et nous comptons parmi ces ouvrages la *Métaphysique*, jusqu'à ce qu'il soit prouvé que la *Métaphysique*, inconnue à Paris en 1210, y aurait été apportée entre 1210, date du concile, et 1215, date des statuts de Robert de Courçon.

3° Les ouvrages condamnés, quels qu'ils soient, sont attribués à Aristote. Mais ces ouvrages qui, même en ne tenant pas compte des commentaires, étaient des traductions, ne défiguraient-ils pas le texte d'Aristote au point de le rendre méconnaissable ? Il faudrait, pour résoudre cette question, comparer au texte d'Aristote les diverses traductions qu'on en pouvait avoir à cette époque, et c'est ce que nous comptons faire dans un travail d'ensemble sur les traductions d'Aristote à travers le moyen âge. Provisoirement, nous sommes obligé de nous en tenir au jugement sévère, peut-être à l'excès, porté sur elles par Bacon[45]. Mais il ne faut pas oublier que l'erreur qui, d'après Bacon, a fait attribuer à Aristote la responsabilité des hérésies condamnées par le concile, peut s'expliquer, comme il le dit lui-même, non seulement par une interprétation exacte d'un texte altéré, mais aussi par une interprétation inexacte de traductions fidèles[46]. Et il faudrait encore examiner

45. Parmi les nombreux textes où Bacon attaque ces traductions, il suffira ici de rappeler celui-ci : « [Les traducteurs de son temps] defecerunt multum tam in scientiis quam in linguis ; quod ostendit ipsorum translatio. Nam tanta est peruersitas et horribilis difficultas, maxime in libris Aristotelis translatis, quod nullus potest eos intelligere. Sed quilibet alii contradicit, et multiplex reperitur falsitas, vt patet ex collectione diuersorum interpretum et textuum diuersarum linguarum. » (R. Bacon, *Opus maius*, part. III ; édit. Bridges, t. I, p. 69.)

46. La même critique porte contre l'argument de Gretser, rapporté

la question purement philosophique et théologique de savoir si les docteurs du temps de BACON n'avaient pas raison, quoi qu'il en dise, de voir dans ARISTOTE le père de ces hérésies. La théorie de l'éternité du monde, par exemple, nous semble, quelque interprétation qu'on en cherche, difficilement conciliable avec le dogme de la création.

Que la *Métaphysique* ait été ou non condamnée avec la *Physique* au concile de 1210, elle l'a certainement été par les statuts de ROBERT DE COURÇON. Un texte de BACON (note 44), qui rappelle, sinon la condamnation de 1210, au moins celle de 1215, nous apprend que la prohibition fut levée en 1237, quand on eut cru reconnaître qu'ARISTOTE n'était pas responsable des hérésies qui avaient été l'occasion de sa condamnation. Nous voyons dès 1231 GRÉGOIRE IX relever de leur excommunication les gens coupables d'avoir lu ARISTOTE malgré les prohibitions de 1210 et 1215 (note 33), et charger des théologiens d'examiner ces ouvrages et d'en retrancher ce qu'ils peuvent contenir de dangereux pour la foi, afin qu'on puisse profiter des vérités mélangées à l'erreur dans ces ouvrages, tout en maintenant la défense du concile de 1210 jusqu'à ce que cette correction eût été faite (note 39).

Enfin, à partir du milieu du XIIIe siècle, les ouvrages d'ARISTOTE sont non seulement tolérés à la faculté des arts, mais font partie de son programme officiel. Les statuts de cette faculté en 1255 (note 34) citent parmi les livres qui doivent être expliqués la presque totalité des ouvrages d'ARISTOTE.

Mais il faudrait se garder de confondre sur ce point le fait

par JOURDAIN, *Les trad. lat. d'Arist.*, 2e édit., p. 192, et prétendant que la *Métaphysique* d'ARISTOTE, n'ayant rien de commun avec les hérésies d'AMAURY DE BÈNE et de DAVID DE DINANT, n'a pu être condamnée au concile de 1210. Il s'agit de savoir, non si la *Métaphysique* d'ARISTOTE contenait réellement le germe de ces hérésies (ce qui d'ailleurs est peut-être soutenable), mais si les contemporains ont cru qu'elle le contenait. Or nous voyons qu'en fait, au moins ROBERT DE COURÇON l'a cru.

et le droit. En effet, les textes de GRÉGOIRE IX que nous avons cités, tout en relevant de leur excommunication les gens coupables d'avoir contrevenu aux défenses du concile de 1210 et de ROBERT DE COURÇON, continuaient à interdire pour l'avenir la lecture des ouvrages suspects d'ARISTOTE, jusqu'à ce qu'ils eussent été rendus inoffensifs. Or, nous ne voyons nulle part que cette correction ait jamais été faite, et cependant ces ouvrages, comme il vient d'être dit, faisaient partie du programme de la faculté des arts, de sorte que la lecture en était, non seulement permise, mais encore imposée aux étudiants. On s'explique par là un fait qui peut surprendre à première vue. En 1265, le cardinal SIMON DE BRIE, légat du Saint-Siège (plus tard pape sous le nom de MARTIN IV), se fait représenter par l'Université et fait transcrire par un notaire *in publicam formam* les statuts de ROBERT DE COURÇON, qu'il déclare *non cancellatas nec abolitas*[47], affirmation vraie en droit si les faits la contredisent. Le seul fait qu'il ait senti le besoin de rappeler d'une manière expresse les statuts de ROBERT DE COURÇON confirme bien qu'on n'en tenait plus compte; et si, en faisant faire cette copie, il avait, comme c'est vraisemblable, l'intention de restaurer l'application de ces statuts, ce projet ne reçut jamais même un commmencement d'exécution.

C'est qu'en effet, à cette date, — et c'est ce qui nous fait arrêter cette étude à la fin du XIIIe siècle — ALBERT LE GRAND (1193-1280) et S. THOMAS (1225-1274) ont donné du péripatétisme une interprétation qui permet de l'incorporer au dogme chrétien. Sur certains points, cette tâche était facile, et la doctrine d'ARISTOTE semblait admirablement adaptée au rôle d'*ancilla theologiae* que le moyen âge attribuait à la philosophie en général. Les *Seconds analytiques* par exemple indiquaient une méthode scientifique applicable à la théologie

47. *Chartul.*, p. 445.

et qui permettait de constituer celle-ci comme science. Aristote y donne en effet comme type de démonstration scientifique le raisonnement mathématique, qui consiste à partir de définitions et d'axiomes qu'on ne légitime pas, et à tirer de ces éléments une fois admis, par une combinaison purement logique et en quelque sorte mécanique, la série indéfinie des théorèmes. La théologie a un point de départ analogue : elle part de définitions et d'axiomes pris dans l'Écriture et qu'elle ne discute pas; et par des syllogismes formellement corrects, elle en déduit une suite de propositions qui participent nécessairement de la vérité des prémisses. La théologie, appuyée sur la méthode syllogistique, pourra donc se constituer comme science.

L'aristotélisme pouvait encore fournir à la théologie, outre une méthode, des éléments de démonstration. La question de la liberté par exemple est intimement liée, au point de vue théologique, aux questions de la prédétermination et de la prescience[48]. Mais ces questions théologiques elles-mêmes se rattachent à la question de la contingence des futurs. Or, tandis que l'argument de Diodore Cronos niait cette contingence au point de vue logique; que les stoïciens la niaient à un point de vue à la fois physique et théologique par leurs théories du déterminisme ou sympathie universelle et de la divination, Aristote au contraire, dans le *Perihermeneias*, défendait cette contingence indispensable à la liberté humaine; et c'était la propre doctrine d'Aristote qu'Alexandre d'Aphrodisias, dans son *Traité du destin*, opposait expressément au déterminisme stoïcien[49]. La théologie avait donc tout intérêt à

48. Cf. mes articles *Prémotion* et *Prescience* dans la *Grande Encyclopédie*.

49. Je ne saurais admettre l'opinion suivante de Ch.-V. Langlois : « Aristote n'a pas nié positivement le libre arbitre; mais Siger ne s'est pas trompé du tout au tout en déduisant de la psychologie du Maître sa théorie que les actions humaines sont régies par la nécessité. Et S. Thomas, au contraire, n'a pas laissé d'être embarrassé pour concilier sa phi-

s'approprier la doctrine aristotélicienne des futurs contingents. Pour cette raison et pour celle que nous avons indiquée plus haut, les différents ouvrages de l'*Organon* fournissaient à la théologie de solides contreforts; c'est ce qui fait la faveur que celle-ci a attachée durant tout le moyen âge aux ouvrages logiques d'Aristote.

Mais les ouvrages proprement philosophiques d'Aristote, notamment la *Physique* et le Περὶ ψυχῆς, tout au moins tels que les interprétaient les commentateurs et en particulier Averroès, contenaient des théories non seulement inutilisables, mais dangereuses pour le christianisme. D'après l'interprétation averroïste du νοῦς, l'intellect est unique pour tous les hommes, ce qui supprime l'immortalité personnelle et les sanctions posthumes; cet intellect est en outre séparé du corps quant à l'essence et ne lui est uni que comme une forme, ce qui supprime le paradis et l'enfer. D'autre part, l'éternité du mouvement et par suite du monde, énoncée dans la *Physique*, s'oppose au dogme de la création. Il y avait donc sur ces points entre l'aristotélisme au moins averroïste et l'orthodoxie une incompatibilité qui avait motivé la condamnation de 1210 et que S. Thomas va s'efforcer de lever dans ses commentaires sur Aristote.

Nous n'avons pas à entrer ici dans le détail de ces commentaires; il nous suffira d'indiquer la méthode générale dont use S. Thomas pour réconcilier l'aristotélisme avec le dogme. Cette méthode est double. Tout d'abord, il tente

losophie péripatéticienne avec l'affirmation du libre arbitre que lui imposait la tradition dogmatique. » (*Siger de Brabant*, dans *Questions d'histoire et d'enseignement*, p. 86, note.) Pour moi, comme, je crois, pour l'histoire de la philosophie, Aristote a été le défenseur du libre arbitre (τὸ ἐφ' ἡμῖν), le seul dans l'antiquité avec les péripatéticiens et Épicure qui tient d'ailleurs de lui cette partie de sa doctrine. — Je tiens à ajouter que, sauf cette réserve, je partage pleinement la plupart des opinions énoncées dans l'article précité, notamment en ce qui concerne les rapports de l'aristotélisme avec le dogme.

d'établir qu'un grand nombre des propositions contraires au dogme qui se rencontrent dans l'aristotélisme viennent, non d'ARISTOTE, mais de contresens de ses commentateurs. Puis, venant aux difficultés qui restent néanmoins dans le texte même d'ARISTOTE, il essaie en rapprochant des textes empruntés aux divers ouvrages du philosophe, de montrer qu'il s'est contredit, que si certaines de ses propositions sont contraires à la foi, elles sont des conclusions irrégulièrement tirées de prémisses conformes à l'orthodoxie, et qu'il faut par conséquent s'en tenir à celles-ci, en laissant de côté les déductions qui n'en sont tirées que par un vice de raisonnement.

On s'explique dès lors que nulle part on ne trouve de traces de l'édition expurgée des œuvres d'ARISTOTE que GRÉGOIRE IX voulait faire faire en 1231. C'est que les commentaires de S. THOMAS sur ARISTOTE, composés peut-être à la demande des papes, comme l'avaient été sûrement ses commentaires[50] sur

50. « Nous voyons par la préface que l'auteur [S. THOMAS] a mise à la tête de son ouvrage que la première partie ou l'explication de l'Évangile selon S. MATTHIEU fut présentée au pape URBAIN IV par l'ordre duquel il avait entrepris ce commentaire, quoiqu'il en eût déjà fait un autre sur le même sujet, du temps qu'il enseignait à Paris, sous le pontificat d'ALEXANDRE IV. » (Le P. TOURON, *Vie de S. Thomas*, p. 199.) — « Dans la préface qui précède ou qui commence la seconde explication sur les quatre livres de l'Évangile, S. THOMAS nous apprend que c'est par un ordre exprès du vicaire de Jésus-Christ qu'il avait entrepris ce nouveau travail. » (*Id.*, p. 689.) — Le texte de S. THOMAS auquel l'auteur fait allusion se trouve dans l'épître dédicatoire de la *Catena aurea* au pape URBAIN IV : « Sanctissime Pater, pio studio mens vestra inuigilat, vt tantae sapientiae lux fidelium corda perfundat, et haereticorum confutet insanias, quae portae inferorum merito designantur... Et huius siquidem diligentiae studio, Vestrae Sanctitati complacuit mihi committere MATTHAEI Euangelium exponendum ; quod iuxta propriam facultatem executus, sollicite ex diuersis Doctorum libris praedicti Euangelii expositionem continuam compilaui;... Suscipiat itaque Vestra Sanctitas praesens opus, vestro discretiendum corrigendumque iudicio, Vestrae sollicitudinis et obedientiae meae fructum; vt dum a Vobis emanauit praeceptum et Vobis reseruatur finale iudicium, ad locum vnde exeunt flumina reuertantur.» S. THOMAS, ŒUVRES, édit. VIVÈS, t. XVI, pp. 1-2.)

l'Évangile, en fournissaient l'équivalent. Désormais, ARISTOTE ne sera plus aux yeux de l'Église le père des hérésies, mais une sorte de prophète et presque le 13e apôtre dont il est question dans JEAN DAMASCÈNE ; sa fortune ira sans cesse en augmentant; il sera soutenu par l'autorité ecclésiastique et même séculière (par exemple par FRANÇOIS Ier contre RAMUS) avec autant d'énergie qu'il avait d'abord été attaqué ; et DESCARTES se heurtera à une défense de parlement de Paris de soutenir des doctrines contraires à celles d'ARISTOTE (1624)[51].

Les conclusions de cette étude nous semblent donc pouvoir se résumer dans les *thèses* suivantes :

1° L'autorité ecclésiastique, tout en reconnaissant jusqu'à un certain point la légitimité des études purement rationnelles, ne pouvait admettre que le raisonnement aboutît à des conclusions contraires à la foi ;

2° La philosophie d'ARISTOTE, à laquelle le nom de son auteur donnait une autorité considérable, lui ayant semblé contraire à la foi, son premier mouvement fut de proscrire cette doctrine ;

3° Mais la passion raisonnante du moyen âge, source de tant d'hérésies dans le domaine théologique, amena dans la pratique la faculté des arts, c'est-à-dire les maîtres dont le rôle, par définition même, était l'usage exclusif de la raison, à transgresser souvent ces défenses ;

4° L'Église fut alors amenée à essayer de transformer en allié cet ennemi qu'elle ne pouvait vaincre ; et cette œuvre politique devint possible sans que l'Église parût rien relâcher de l'intransigeance de ses principes le jour où ALBERT LE GRAND et surtout S. THOMAS eurent substitué à l'interprétation

51. LAUNOY, *de varia Arist. fort.*, *Œuvres*, Cologne, t. IV[1], 1732, p. 227.

averroïste d'ARISTOTE une nouvelle interprétation qui, vraie ou fausse en soi, ne se contentait pas de rendre ARISTOTE inoffensif pour l'orthodoxie, mais en faisait encore pour la religion un allié précieux, en apportant à la révélation l'autorité de son nom et le prestige de la raison naturelle.

ANGERS. — IMPRIMERIE A. BURDIN ET Cie.



